



Gibt es eine orthodoxe Friedensethik?

VON HEINZ-GERHARD JUSTENHOVEN¹

Haben orthodoxe Theologie und Kirchen zu den heute relevanten Friedensfragen eine aus der orthodoxen Theologie entwickelte theologisch-ethische Position? Die Russische Orthodoxe Kirche hat beispielsweise in ihrem Papier „Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche“ aus dem Jahr 2000 eine explizite Anleihe an die westliche friedensethische Tradition gemacht, so dass sich die Frage geradezu aufdrängt, wie es um die orthodoxe Friedensethik steht. Dort heißt es: „In der westlichen Tradition, die auf den hl. Augustinus zurückgeht, werden bei der Feststellung, ob ein Krieg gerecht ist, gewöhnlich verschiedene Faktoren ins Feld geführt, die einen Kriegsbeginn auf dem eigenen oder fremden Territorium rechtfertigen.“² Dann werden die bekannten Kriterien aufgeführt. Es erstaunt zum einen, dass das, was als westliche Tradition ausgegeben wird, schlicht in das Kapitel „Krieg und Frieden“ des Grundlagenpapiers inkorporiert wird. Zudem wissen nicht nur Kenner der katholischen und evangelischen friedensethischen Debatte der vergangenen 30 Jahre, dass der Paradigmenwechsel vom „gerechten Krieg“ zum „gerechten Frieden“ die oben zitierte Rezeption in Frage stellt. Was will, was kann die Orthodoxie in Friedensfragen heute beitragen? Vor dem Hintergrund dieser Fragen fanden sich Theologen zehn verschiedener orthodoxer Kirchen zu einer Stand-

¹ PD Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven ist Direktor des Instituts für Theologie und Frieden in Hamburg.

² Die Grundlagen der Sozialdoktrin der Russisch-Orthodoxen Kirche, deutsche Übersetzung mit Einführung und Kommentar, hg.v. *Josef Thesing, Rudolf Uertz*, Konrad-Adenauer-Stiftung, Sankt Augustin 2001, 45f.

ortbestimmung zusammen.³ Hier soll ein erstes Resümee aus der Beobachterposition eines katholischen Theologen versucht werden.

*Gelingt der Ausbruch aus der Falle des Staatskirchentums
und des Nationalismus?*

Fragt man kritische orthodoxe Theologen, warum die meisten orthodoxen Kirchen in den globalen Friedensfragen so auffallend schweigsam sind, verweisen sie auf die geistige Gefangenschaft im Staatskirchentum und Nationalismus. Paradigmatisch sei hier auf das Beispiel der Griechischen Orthodoxen Kirche verwiesen: Nikolaos Asproulis und Pantelis Kalaitzidis interpretieren die Entscheidung der Kirche unter der türkischen Herrschaft, die griechische Kultur zu bewahren, als Schlüsselentscheidung, mit der die Kirche ihre eigentliche Verkündigungsaufgabe vernachlässigt habe. Nach der Unabhängigkeit von der Hohen Pforte stabilisierte die Kirche als einzige funktionierende landesweite Institution den auf unsicheren Füßen stehenden jungen griechischen Staat und seine Institutionen. Orthodoxie und Hellenismus gingen im Jahrhundert des Nationalismus eine Allianz ein, zum Schaden der universalen, Völker und Grenzen überschreitenden Botschaft des Evangeliums. Aus der Kirche, aus der *ecclesia*, der Gemeinschaft der Glaubenden, die aus allen Völkern berufen sind, wurde die griechische Nationalkirche, die zu guter Letzt auch nicht vor der Allianz mit der griechischen Militärjunta zurückschreckte.

An der griechischen Revolution haben sich nicht nur Patrioten, sondern auch der orthodoxe Klerus bis in die Hierarchie hinein aktiv beteiligt. Dass patriotische Feiertage und kirchliche Hochfeste auch heute noch in eins fallen können, erscheint dann nur noch so konsequent wie problematisch: So fällt der Feiertag Erzengel Michael und Gabriel mit dem Feiertag der griechischen Luftwaffe zusammen, weitere Beispiele ließen sich aufzählen. Heute zahle die Griechische Orthodoxe Kirche einen hohen Preis dafür, dass sie sich nicht gegen die Vereinnahmung der Orthodoxie durch den Hellenismus gewehrt habe, so die Analyse von Christos Tsironis.

³ Auf Einladung der Dekade zur Überwindung von Gewalt des Weltrates der Kirchen (WCC/DOV), des Hamburger Instituts für Theologie und Frieden und des in Gründung befindlichen Institute for Peace Studies in Eastern Christianity (IPSEC) am Boston Theological Institute trafen sich Theologen (byzantinisch-)orthodoxer wie orientalischo-orthodoxer Kirchen auf der Tagung „Orthodox Peace Ethics in Eastern and Oriental Christianity“ vom 29. Juni – 3. Juli 2009 im Rumänisch-Orthodoxen Patriarchat in Bukarest.

Erst in der Hinwendung des griechischen Staates zu den transnationalen Realitäten wie der EU reicht der Rekurs auf die historischen Verdienste der orthodoxen Kirche um die Nation offenkundig nicht mehr aus. Die Kirche drohe in ihrer Rückwärtsgewandtheit zu verharren: Noch immer steht nach Nikolaos Asproulis die Heiligung patriotischer Folklore und Beweihräucherung der heroischen Vorfahren anstelle der „Inkarnation des Evangeliums“ im Zentrum kirchlicher Aktivität. Die Kirche begreife sich noch immer zu wenig als „neues Volk“, das nicht durch Blutsbande, sondern durch die freiwillige persönliche Antwort auf das Glaubensangebot Gottes in Jesus Christus konstituiert werde. Nicht die nationale Herkunft konstituiere Kirche, sondern sie werde in der Eucharistie gestiftet. Erst wenn diese kopernikanische Wende vollzogen sei, so Christos Tsironis von der Universität Thessaloniki, sei die Kirche frei, sich kritisch mit ihrer eigenen Geschichte auseinanderzusetzen und einen glaubwürdigen Beitrag zu den Friedensfragen der Gegenwart zu leisten.

Was hier paradigmatisch an dem einen Fall skizziert wurde, ließe sich nach der Einschätzung einiger Konferenzteilnehmer offenkundig auf weitere Nationalkirchen übertragen. Für einen äthiopischen orthodoxen Christen sei es angesichts der traditionellen Verwobenheit von Kirche und Nation bis in die 1974er Jahre hinein schwierig, beides unabhängig voneinander zu denken, so der äthiopische Theologe Merkeb Mekuria. Die Situation für die Russische Orthodoxe Kirche stellt sich Alexei Bodrov zufolge noch dramatischer dar. Im Moment, in dem die marxistische Ideologie ein Vakuum in der russischen Gesellschaft insbesondere in der staatlichen Administration und der Armee hinterlassen habe, sei die Russische Orthodoxe Kirche davon förmlich angesogen worden. Gerade in der Armee sei die Kirche sehr aktiv, etwa die Hälfte der russischen orthodoxen Diözesen pflegten Kontakte zu den Armeeeinheiten ihres Territoriums, entsandten Priester für Gottesdienste und religiöse Unterrichtung in die Kasernen. Einer hohen Identifikation mit der Orthodoxie steht nach Bodrov geringe Religiosität entgegen: Nur etwa die Hälfte der sich als orthodox Bezeichnenden glaubten an Gott, nur ca. 2–3 Prozent der Bevölkerung praktizierten ihren Glauben.⁴ So könne manch einer in Russland von sich sagen, er sei orthodox, aber Atheist. In der hohen Identifikation von Orthodoxie und

⁴ Wesentlich differenzierter sind die Umfrageergebnisse von Prof. Dr. Thomas Bremer, Universität Münster, Ökumenisches Institut (<http://www.uni-muenster.de/imperia/md/content/fb2/c-systematischeoekologie/oekumenik/forschen/repraesentativbefragung.pdf>) sowie die entsprechende Analyse: *Thomas Bremer / Jennifer Wasmuth: Gott und die Welt. Kirche und Religion in Osteuropa*, in: *Osteuropa* 6/2009, 7–27.

nationaler Sinnstiftung sieht Bodrov auch einen wichtigen Grund für starke Xenophobie. Es scheine nicht im Fokus der russischen orthodoxen Theologie, dass Jesus bewusst über die gesellschaftlich anerkannten Grenzen hinaus die Universalität des Liebesangebotes Gottes betont habe. Wenn man einmal unterstellt, dass diese Analyse zumindest in Ansätzen zutrifft, dann stellt sich schon die Frage, wie es um die Reflexion des gesellschaftskritischen Potentials des Evangeliums steht.

Wie groß die Gefahr der Instrumentalisierung einer „Nationalkirche“ durch den Staat noch heute ist, zeigt das Beispiel der Armenischen Orthodoxen Kirche. Seit der traditionell auf das Jahr 301 angesetzten Christianisierung betrachtet sich die Armenische Orthodoxe Kirche als Nationalkirche. Der Staat seinerseits anerkennt in der Verfassung Art. 8(1) die „exklusive historische Mission der Armenischen Apostolischen Heiligen Kirche als einer Nationalkirche für ... die Bewahrung der nationalen Identität“. Dem armenischen Theologen Harutyun Harutyunyan zufolge benutzt der moderne säkulare armenische Staat das nationalkirchliche Erbe und damit die Kirche zur Legitimierung seiner Kriege: Die historischen Schlachten zur Verteidigung Armeniens, insbesondere die legendäre Schlacht von Avarair 451 n.Chr. gegen den zoroastrischen Perserkönig Yazdegerd und die nachfolgende Heroisierung der gefallenen Soldaten als christliche Märtyrer⁵ dienten in den Konflikten mit Aserbaidschan um die Enklave Nagorno-Karabach als legitimatorische Folie einer vermeintlichen Verteidigung der christlich-armenischen Lebensform. Der Erzbischof von Nagorno-Karabach, Pargev Martirosyan, äußert sich zumindest zweideutig, wenn er zwar den Krieg als furchtbar beurteilt, zugleich aber sagt: „Wir hatten viel Glück, denn die Standfestigkeit unserer Nation und Gottes Segen verhalfen uns zum Sieg. Und so konnte unser Volk seine Identität, Freiheit, Land und Leben bewahren.“⁶

Verzicht auf Friedensethik?

Der Verzicht auf eine Friedensethik scheint einige orientalische orthodoxe Kirchen zu kennzeichnen. In der Darstellung von Fr. Jacob Kurien wurzelt die Friedensethik der Malankara Syrischen Orthodoxen Kirche (Indian Orthodox Church) sowohl auf dem alten indischen Kulturideal der

⁵ *Georgios Mantzaridis* zitierte das Gegenbeispiel aus der Griechisch-Orthodoxen Kirche: Ein vergleichbares Ansinnen von Kaiser Nicophoros Phocas (963–969), seine gefallenen Soldaten zu Märtyrer zu erklären, wurde von der Kirche abgelehnt.

⁶ Aus einem Interview von Dr. Harutyun Harutyunyan mit Erzbischof Pargev Martirosyan, 23. August 2008, Jerewan/Armenien. Ich danke H.Harutyunyan für diesen Hinweis.

Gewaltlosigkeit (*Ahimsa*) als auch in der christlichen Botschaft selbst. Geprägt durch die Hindutradition erlaubte die Toleranz der lokalen Herrscher die friedliche Infiltration verschiedener Religionen, die auf dem Subkontinent nebeneinander lebten und das multireligiöse und multikulturelle Bild Indiens bis heute prägen. So war es für die orthodoxe Kirche Indiens nicht erforderlich, die ethische Frage der Gewaltanwendung zu reflektieren. Kein Widerspruch zu der Position prinzipieller Gewaltlosigkeit ist Jacob Kurien zufolge die Tatsache, dass christliche Soldaten in der vorkolonialen Periode nicht nur den Waffengebrauch einübten, sondern dem Herrscher ihre Dienste anboten, wenn dieser sein Territorium zu verteidigen oder auszuweiten suchte. Während es für die Malankara Syrische Orthodoxe Kirche anscheinend widerspruchsfrei möglich ist, beide Positionen nebeneinander stehen zu lassen, hat die lateinische Kirche seit dem dritten Jahrhundert genau um diese Fragen gerungen. Offen geblieben ist für mich auch, wie das Gebet für den Sieg des rechtmäßigen Herrschers im Krieg⁷ und die Position prinzipieller Gewaltlosigkeit zusammengehen.

Die größte orientalische orthodoxe Kirche, die Koptische Kirche in Ägypten, versteht sich als Märtyrerkirche. In den ersten Jahrhunderten ihrer Existenz litt sie wie die meisten anderen christlichen Kirchen unter heidnischen römischen Kaisern schwere Verfolgungen – Diokletian ließ 302 n.Chr. viele ägyptische Christen hinrichten. Die byzantinischen Nachfolger Roms, christliche Kaiser wie Justinian, überzogen die koptische Kirche, die das Konzil von Chalkedon (451) nicht anerkannte, mit Verfolgungen, um die Einheit der Kirche durchzusetzen. Während sie in den ersten Jahrhunderten der islamischen Herrschaft in Ägypten bis ins 11. Jahrhundert die längste Friedensperiode ihrer Geschichte genossen, litten die Kopten in den darauffolgenden Jahrhunderten unter periodischen Verfolgungen. Trotz all dieser Verfolgungen hätten die koptischen Christen nie den Versuch gemacht, sich gewaltsam zu wehren, so betont der koptische Bischof Angaelos – auch wenn historische Untersuchungen anderes berichten.⁸ Vielmehr habe seine Kirche treu dem Wort des Evangeliums gelebt, „alle die das Schwert nehmen, werden durch das Schwert umkommen“ (Mt 26,52). Das Bewusstsein, Fremde auf dieser Erde zu sein und auf die

⁷ So heißt es im Malayalam Book of Common Prayer: „... Lord, you stand with them (i.e. righteous rulers) holding weapon and shield and give them power and efficiency to be victorious over their enemies and those who engage in war with them ...“ Malayalam Book of Common Prayer, MOC Publications, Kottayam, Kerala/Indien (2001), 482.

⁸ Im 8. Jahrhundert kam es zu zwei erfolglosen Aufständen der Kopten gegen die muslimischen Machthaber.

himmlische Heimat zuzugehen, sei durch Verfolgung und Mönchtum konstitutiv für das koptische Christentum. „Unser Volk ist nicht von dieser Welt“, so der koptische Bischof Angaelos aus England wörtlich.

Neben dieser konsequenten Haltung gegenüber der erlittenen Gewalt steht recht unvermittelt die Beteiligung am staatlichen Militärdienst. Während seine Kirche die individuelle Selbstverteidigung ablehne und daher Verfolgung stets ertragen habe, sehe sie die Gewaltanwendung zur Verteidigung Dritter bis hin zur staatlichen Verteidigung als christliche Pflicht an gemäß Mt 22,21: „Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört.“ Müsste hier nicht friedensethisches Fragen beginnen? Es scheint, dass die koptische Theologie (noch) dort endet, wo sich meines Erachtens ethische Fragen zu stellen beginnen – vielleicht ein unvermeidlicher Tribut an die politisch-autoritäre Wirklichkeit des Landes. Allerdings wirft der koptische Papst Shenouda III. in seinen Betrachtungen von 1993 über das fünfte Gebot zumindest kurz die Frage auf, ob der Krieg unter das Tötungsverbot fällt. Er unterscheidet die von Gott erlaubte individuelle wie staatliche Selbstverteidigung, verurteilt Verstöße gegen das Diskriminationsprinzip genauso wie die Anwendung von Massenvernichtungswaffen und begrüßt die Errichtung internationaler Gerichte.⁹ Es ist sicher lohnend, den Dialog über diese friedensethischen Fragen fortzuführen.

Aufbrüche?

Der bekannte orthodoxe Theologe Georgios I. Mantzaridis sieht in der Globalisierung eine Herausforderung an die orthodoxen Kirchen, das „konziliare und ökumenische Element“ als „innere Essenz“ der Orthodoxie neu zu schärfen. Dies gehe verloren, wenn eine Ortskirche die Institution der Autokephalie missbrauche, um ein „ethnischer Aufbewahrungsort“ zu werden. Stattdessen müssten die Kirchen den Gedanken der Konziliarität in den Mittelpunkt stellen. Sie habe die Orthodoxie über Jahrhunderte geprägt und zur Akzeptanz des Multikulturellen, des Fremden sowie ethno-religiösem Pluralismus geführt. „Konziliarität“, die von der Person des Einzelnen ausgehe, führt nach Mantzaridis zum Gedanken der Einheit der Menschheit, ohne das Individuum zu unterdrücken. Die Anerkennung der Person als Ebenbild Gottes im Geist der Konziliarität umschließe die ganze Menschheit; in diesem Sinne habe die orthodoxe Tradition die großen Heiligen „universale“ Persönlichkeiten genannt. Auf dem Fundament einer sol-

⁹ Vgl. *H.H.Pope Shenouda III.: Contemplations on the Ten Commandments*, Vol. 3: The Sixth Commandment, Cairo (1993), 22–24.

chen universalen Geisteshaltung könne die Orthodoxie einen Beitrag zum Frieden in der Welt leisten: Durch Gebet und Umkehr, wie sie wesentlich im Mönchtum gelebt werde, finde der Einzelne zu einem inneren Frieden in Gott, der die Welt verändert.

Die Fokussierung auf das Gebet für den Frieden fügt sich nach Georgios Mantzaridis mit dem pastoralen Dienst an Soldaten als selbstverständliche Aufgabe der Kirche zusammen, zumindest solange und sofern es sich um Verteidigungskriege handelt. Mit dieser Position kommt die orthodoxe Diaspora in den USA offenkundig nicht mehr aus: Der US-amerikanische Krieg gegen den Irak hat unter orthodoxen US-Bürgern zu einer heftigen Kontroverse über die richtige Haltung ihrer Kirche zu diesem Krieg geführt. In einem Aufruf des Orthodox Peace Fellowship, den allerdings nur fünf orthodoxe Bischöfe unterzeichnet haben, lehnen sich die Autoren an bekannte Kriterien der *just-war theory* an: Sie diskutieren, ob es einen gerechten Grund für den Krieg geben könne¹⁰ und das Verbot der direkt intendierten Tötung von Zivilisten.¹¹ Schließlich lehnen sie das behauptete Recht auf einen präemptiven Krieg ab.¹² Als Alternative zum Einsatz von Gewalt fordern sie diplomatische Mittel.¹³ Dieser Position ist von orthodoxer Seite in mehrfacher Hinsicht widersprochen worden. Die nachfolgende Debatte analysierte Phillip LeMasters, Priester der Antiochenisch-Orthodoxen Kirche der USA: Sie kreiste einerseits um die Frage, ob Soldaten, die am Irakkrieg teilnehmen, aus Sicht der orthodoxen Kirche Mörder sind, wie der OPF-Aufruf nahe gelegt hatte. Oder gebe es über den offenkundig erlaubten Verteidigungskrieg hinaus weitere Fälle erlaubter zwischenstaatlicher Gewaltanwendung? Zweitens ging es um die von Alexander Webster, Priester der Rumänischen Orthodoxen Kirche in den USA,

¹⁰ „... the Orthodox Church has never regarded any war as just or good, and fighting an elusive enemy by means which cause the death of innocent people can be regarded only as murder.“ „An attack by Saddam on any nation would be viewed as proper cause for a military response to Iraq by the attacked nation and its allies, as was the case with Kuwait. This may not be good, but it is true.“ OPF's Iraq Appeal: a letter to President Bush: www.incommunion.org.

¹¹ „Saddam now attacks only his own people, and they need help – but not the ‚help‘ of being killed in an effort by other countries to bring about ‚regime change‘ in Iraq.“ Ebd.

¹² „Pre-emption‘ (the notion that one nation may attack another because of what it might do) is philosophically, ethically, and pragmatically perilous ... Once ‚pre-emption‘ is established as a valid principle for international relations, nations which invoke that principle will have no conceptual shelter.“ Ebd.

¹³ „The Orthodox Peace Fellowship calls on the United States and the United Nations to follow diplomatic paths predicated on mercy, honesty and justice, and to seek peacefully negotiated resolutions to the impasse in Iraq.“ Ebd.

aufgeworfene Frage, ob ein Krieg nur dann und nur deswegen legitim sei, wenn und weil er das geringere (von zwei nicht zugleich vermeidbaren) Übeln sei oder, weil es das „geringere Gut“ sei, wie Webster behauptete.¹⁴ In diese Debatte hat sich die Synode der Bischöfe der Orthodoxen Kirchen in den USA offenbar nicht begeben. Vielmehr haben sie sich LeMasters zufolge bei grundsätzlicher Qualifizierung jeden Krieges als „sometimes tragically necessary in our corrupt world“ auf das Gebet für die betroffenen Opfer, Soldaten und Regierungen sowie für den Frieden fokussiert.¹⁵

Mehr als bedauerlich ist, dass die orthodoxe Kirche und Theologie in den USA die grundlegende Frage nach dem friedlichen Zusammenleben der Völker, nach einer internationalen Friedensordnung offenkundig überhaupt nicht diskutieren. Dann erst könnte man von einer friedensethischen Debatte sprechen. Während diese Art der *just-war* Debatte von den übrigen orthodoxen Theologen kategorisch abgelehnt wurde, werden Ansätze grundsätzlicher friedensethischer Reflexionen angestellt. So konstatiert Christos Tsironis, Theologe an der Universität Thessaloniki, dass das Evangelium des Friedens die Menschheit in eine neue Realität führe, die nationale Grenzen und andere Restriktionen übersteige. Die Kirche solle das Engagement von Gläubigen, Bürgern und allen kreativen Kräften der Gesellschaft ermutigen, christliche Werte und Prinzipien zu entwickeln, die die Integrität des menschlichen Lebens respektieren und sichern. Aus der Erfahrung der jüngsten Instrumentalisierung religiösen Gedankengutes für einen säkularen Nationalismus im Balkankrieg leitet Tsironis die Forderung ab, dass sich die Orthodoxie auf der Basis der Gerechtigkeitsforderung mit dem Pluralismus der modernen Gesellschaft befassen und die ihr gemeinsamen Probleme ansprechen müsse. Ob sie in diesem Bestreben konkreter werden kann als die heilige Synode der Griechischen Orthodoxen Kirche 2003: „Die Kirche von Griechenland möchte ihr Mitgefühl und Unterstützung für all diejenigen zum Ausdruck bringen, die durch das Leid des Krieges gehen ohne Rücksicht auf ihre Nationalität, Rasse oder Religion. Sie beglückwünscht zugleich all jene, die sich für den Frieden und gegen Gewalt einsetzen, wo immer diese herkommt“?¹⁶ Der rumänische orthodoxe Theologe Marian Simion hat dies jedenfalls mit seinem neu gegründeten „Institute for Peace Studies in Eastern Christianity“ vor.¹⁷

¹⁴ Vgl. diese Debatte in St. Vladimir's Theological Quarterly 47,1 Crestwood/NY (2003).

¹⁵ Vgl. www.scoba.us.

¹⁶ Zitiert nach *Christos Tsironis: Peace-War-Ecclesia in Modern Greece* (Manuskript), 20, FN 42.

¹⁷ www.orthodoxpeace.org.